

HERNÁNDEZ BUSSE, FRANCISCA SOFÍA: DESMITIFICANDO A ADAM SMITH: UNA REVISIÓN A PARTIR DE JOHN RAWLS PP. 105- 130.

DESMITIFICANDO A ADAM SMITH: UNA REVISIÓN A PARTIR DE JOHN RAWLS

Demystifying Adam Smith: A Review from John Rawls

FRANCISCA SOFÍA HERNÁNDEZ BUSSE*
Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

RESUMEN: En *Teoría de la Justicia*, John Rawls presenta una concepción de la justicia que busca “superar” al utilitarismo. A nuestro juicio, Rawls cae en una equivocación al atribuirle a Adam Smith un sitio junto a Hume, Mill, Sidgwick y otros. Smith compartiría entonces los grandes errores del utilitarismo que nosotros hemos agrupado en tres ítems: 1) la ausencia de una moral mínima obligatoria; 2) la distinción de personas y 3) el postulado de un “observador ideal”. Como juez externo, éste asignaría los recursos y conduciría a la sociedad maximizando ventajas para el mayor número de personas. Su aprobación estaría dada por el criterio de utilidad y la justicia quedaría relegada al cálculo de intereses. Queremos demostrar que estas críticas no se pueden aplicar a Adam Smith: en definitiva, Rawls cae en una malinterpretación. Por ello, desmitificaremos cada punto.

PALABRAS CLAVE: John Rawls, Adam Smith, Justicia, Utilitarismo, Espectador imparcial.

* Licenciada en Educación, Universidad de los Andes, Chile. Licenciada en Filosofía, Universidad de los Andes, Chile. Magister en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile. Candidata a Doctora en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, becaria CONICYT (2013-2017). Correo electrónico: <frankikahb@gmail.com>

Artículo recibido el 24 de julio de 2015 y aceptado para publicación el 16 de septiembre de 2015.

ABSTRACT: *In A Theory of Justice, John Rawls presents a conception of justice that seeks to “overcome” the problems of utilitarianism. We believe that Rawls falls into a mistake because he attributes to Adam Smith a seat next to Hume, Mill, Sidgwick and others. So, Smith would share the typical errors of utilitarianism that we have put into three groups: 1) the absence of a minimum moral request; 2) the indistinctness of people and 3) the assumption of an “ideal observer”. As an external judge, this figure would assign resources and lead society by a maximization of benefits for the greatest number of people. His approval would be given by the criterion of utility and so justice would be relegated to the calculation of interests. We will demonstrate that these critics are not applicable to Adam Smith: in short, Rawls falls into a misinterpretation. Therefore, we will demystify each point.*

KEY WORDS: *John Rawls, Adam Smith, Justice, Utilitarianism, Imparcial spectator*

I. INTRODUCCIÓN

En lo que respecta a filosofía política, *Teoría de la Justicia* de John Rawls es probablemente la obra más importante en la segunda mitad del siglo XX. En la elaboración y justificación de su concepción de la justicia social, Rawls utiliza como instrumento y parte de su método constantes referencias críticas al utilitarismo. Es así como Rawls pretende alzarse como una “alternativa” y “superación” del mismo. Entre las numerosas alusiones de este tipo, hemos identificado las más importantes y las hemos agrupado en torno a tres grandes temas fundamentales. Acorde a nuestro esquema, Rawls critica al pensamiento utilitarista por: 1) la ausencia de un valor absoluto o un “mínimo moral obligatorio”; 2) la indistinción de personas, el consiguiente problema de la distribución y el régimen exclusivo de la eficiencia; y 3) el requerimiento de un “observador ideal” que encauce y dirija a la sociedad a partir de su conocimiento e identificación simpatética con tal de lograr una maximización de ventajas y satisfacciones para el mayor número posible de personas. Este juez externo sería el que asignaría los recursos y determinaría lo que es justo para la sociedad mediante un cálculo utilitarista.

Para Rawls, pensadores como John Stuart Mill, David Hume, Henry Sidgwick y otros caerían en estos tres problemas comunes. Pero tal sería el caso también de Adam Smith¹, quien a juicio de Rawls sería un utilitarista

¹ RAWLS (2012) p. 9; VON VILLIEZ (2006) p. 129 y HURTADO (2006) p. 91.

paradigmático precisamente en virtud de la figura del espectador imparcial, la “fusión” de personas en el proceso simpatético y la obra de la “mano invisible”.

En el presente trabajo queremos demostrar que en lo que respecta a Adam Smith, aquellas tres críticas fundamentales no son pertinentes. La inclusión de Smith en la larga lista de utilitaristas es errada por cuanto este economista y filósofo moral presenta una novedosa comprensión filosófica que dista mucho del utilitarismo, según pretendemos demostrar en esta investigación. Nuestra revisión abarca dos momentos: primero referiremos a *Teoría de la Justicia* y sus ataques al utilitarismo, esto es, las tres críticas que están mutuamente imbricadas y los pasajes en los cuales Rawls alude directa e indirectamente a Adam Smith. Luego expondremos nuestra interpretación de *La Teoría de los Sentimientos Morales* de Adam Smith (TMS) y las razones por las que, a nuestro juicio, no puede ser catalogado como utilitarista. En este apartado daremos respuesta, desde Smith, a cada uno de los puntos criticados por Rawls y asimismo, arrojaremos luces sobre lo que el mismo Smith postula con respecto a qué es lo justo para un hombre o una sociedad.

1. La crítica de John Rawls al utilitarismo

A la pregunta por los ejecutores y destinatarios de la justicia, Rawls responde proponiendo que cualquier ser dotado de racionalidad y capaz de interpretarse en la situación del contrato social podría satisfacer las condiciones necesarias para ejecutar y recibir la justicia². Estos seres noumenales³, puramente racionales abstraídos de sus circunstancias y preferencias⁴, serían los que establecerían los principios de justicia mediante un pacto público, un “contrato”. Para Rawls, es en dicha situación hipotética original y en aquella igualdad de condiciones donde los seres racionales *elegirían* libremente los principios de la *justicia como equidad* (*justice as fairness*) para la estructura básica de la sociedad⁵. Así, ambas partes contratantes se sitúan “en el mismo

² RAWLS (2012) pp. 309-310 y 456-457.

³ RAWLS (2012) p. 240.

⁴ Al momento de efectuar la elección, sólo se toman en consideración los hechos generales acerca de la naturaleza humana y las leyes de índole social. Así se garantiza que la deliberación sea ecuaníme y unánime. Rawls apoda este procedimiento “el velo de la ignorancia”, el cual “excluye el conocimiento de aquellas contingencias que enfrentan a los hombres y les permiten dejarse guiar por prejuicios”; RAWLS (2012) p. 31.

⁵ “El objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes sociedades distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social” [RAWLS (2012) p. 20]. Por consiguiente, la justicia como equidad no ha de ser vista en

nivel” y por ello, todos los seres racionales se deben el máximo respeto el uno al otro, en su calidad de iguales⁶.

Los principios de justicia han de procurar la cooperación y la promoción del bien. Según afirma Rawls, son “los criterios para asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad y definen la distribución apropiada de los beneficios y cargas de la cooperación social”⁷. El primer principio exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos: “cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás”⁸. El segundo es el llamado “principio de diferencia” y mantiene que las desigualdades sociales y económicas (como las desigualdades de riqueza y autoridad) sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad. “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que: *a*) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, *b*) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”⁹. Las funciones y posiciones deben estar abiertas para todos bajo condiciones de una igualdad equitativa de oportunidades.

El primer principio tiene prioridad por sobre el segundo, de modo que su lectura debe ser serial: si respetamos la libertad garantizada de cada miembro, la norma de que todos deben verse beneficiados y que ha de velarse por la igualdad de oportunidades, tendremos una sociedad justa. Para Rawls, habrá equidad en la medida en que no se permitirán libertades desiguales y se favorezca la cooperación social. “La injusticia consistirá entonces, simplemente, en las desigualdades que no benefician a todos”¹⁰.

primer lugar como una “virtud” en sentido moral (como una excelencia de un determinado tipo de carácter humano), sino más bien, como el objeto del derecho aplicado a la disposición de las instituciones, es decir, la “justicia social”.

⁶ RAWLS (2012) pp. 172 y 310.

⁷ RAWLS (2012) p. 18. Los principios regulan, porque especifican ciertas formas de acción como permisibles, otras como prohibidas, de modo que también establecen garantías y sanciones en caso de que las reglas sean violadas (RAWLS (2012) p. 63). La institución será justa en la medida en que se ajuste a estos principios, porque ambos permiten la regulada división de las ventajas y la suscripción de un convenio sobre las participaciones distributivas correctas, asunto que, como veremos más adelante, el utilitarismo clásico no hace.

⁸ RAWLS (2012) p. 67.

⁹ Ídem. p. 68.

¹⁰ RAWLS (2012) p. 69.

A) EL UTILITARISMO

Al inclinarse por el enfoque deontológico y reformular la noción kantiana de *autonomía* —que sólo seres fines en sí mismos, racionales, libres e iguales son los que se auto-determinan, que se dan a sí mismos los principios morales y normas de su actuar, que reconocen que las obligaciones son autoimpuestas¹¹, sin tener en cuenta los dictados de alguna autoridad o los de sus deseos e inclinaciones— Rawls se ve inmediatamente llevado a rechazar el utilitarismo. Tal crítica le resultará metódica, es decir, es parte del método empleado en la elaboración de su pensamiento, puesto que el profesor de Harvard articulará su propia teoría en torno al procedimiento desencadenado por la crítica: “lo que trato es de elaborar una teoría sustantiva de la justicia. Las comparaciones y contrastes con otras teorías, así como sus eventuales críticas, en especial del utilitarismo, son vistos como medios para este fin”¹². Por este motivo, la crítica hacia el utilitarismo no es una parte menor de *Teoría de la Justicia*, sino que se alza como un momento metódico fundamental para luego, a su vez, construir y afirmar su propio planteamiento. A fin de cuentas, Rawls elabora una teoría de la justicia para presentar “una alternativa al pensamiento utilitario”¹³.

El término “utilitarismo” sirvió de título para la obra de John Stuart Mill en 1863, aunque el mismo Mill se lo atribuye a Bentham (capítulo I). Según su explicación en el capítulo II, el principio de utilidad sostiene que “las acciones son correctas en la medida en que tienden a promover la felicidad, e incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad. Por felicidad se entiende el placer, y la ausencia de dolor; por infelicidad, el dolor y la falta de placer”¹⁴. Tal como aclara más adelante, “el criterio no lo constituye la mayor cantidad total de felicidad del propio agente, sino de la mayor cantidad total de felicidad”¹⁵. Por consiguiente, dicho criterio para el bienestar general es básicamente cuantitativo¹⁶. Para utilitaristas contemporáneos, lo que habría que cuantificar y maximizar sería “la satisfacción o la no

¹¹ Ídem. p. 26.

¹² Ídem. p. 11.

¹³ Ídem. p. 35.

¹⁴ Ídem. p. 50.

¹⁵ MILL (2007) p. 57.

¹⁶ Pareciera que aún cuando Mill hable de la “calidad de los placeres” —algunos como más “elevados” que otros [MILL (2007) p. 51 y ss.]—, el criterio principal seguiría siendo la maximización neta de placeres y por tanto, prevalecería el criterio cuantitativo, lo que se puede medir y aumentar. Una discriminación cualitativa sería, en realidad, inconsistente con una corriente utilitarista, puesto que postularía un criterio independiente del

frustración de los deseos o intereses de cualquier índole que cada persona puede tener”¹⁷.

Acorde a la reformulación de Rawls¹⁸, el principio de utilidad consistiría en lo siguiente: “una sociedad está correctamente ordenada cuando sus instituciones maximizan el equilibrio neto de satisfacción”. Rawls refiere esta concepción a varios utilitaristas consagrados (Sidgwick, Hutcheson, Hume, Mill y Bentham), pero también a Adam Smith y su TMS de 1759. “La idea principal [del utilitarismo] es que cuando las instituciones más importantes de la sociedad están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por tanto, justa”¹⁹.

Según este utilitarismo clásico, el valor moral —y la obligatoriedad de la norma— radicará en esta contribución de las consecuencias a la felicidad o satisfacción general, de todos los afectados y miembros de la sociedad. En la medida en que la única fuente de valor consiste en la utilidad, el procedimiento lógico será computar los efectos, incluir el mayor número de circunstancias posibles en el cálculo y dirigir a la sociedad a esta noción de bien. Un atractivo especialmente importante de esta corriente para asuntos de derecho y política consiste en su aspecto igualitarista. Ya había dicho Mill, recordando a Bentham, que acorde al utilitarismo, cada hombre cuenta como uno y nada más que uno²⁰. Por tanto, nadie vale más que el otro; todos se hallan en igualdad de condiciones y así, pueden ser agregados, independientemente de quien sea el titular de esos placeres, intereses o deseos. Las instituciones y medidas, planes y rumbos de una sociedad se verán conformados, entonces, acorde al reconocimiento de la suma de la totalidad de estos miembros iguales. Es esta concepción la que rechaza Rawls: “el principio de utilidad es incompatible con la concepción de cooperación social entre personas iguales para beneficio mutuo. Parece ser incongruente con la idea de reciprocidad implícita en la noción de una sociedad bien ordenada”²¹.

principio según el cual ha de incrementarse la felicidad general. Cf. NINO (1987) p.394 y ANDERSON (1991) pp. 4-26.

¹⁷ NINO (1987) p. 394.

¹⁸ RAWLS (2012) p. 35.

¹⁹ Ídem. p.34.

²⁰ MILL (2007) p. 136.

²¹ RAWLS (2012) p. 27.

B) LAS TRES CRÍTICAS AL UTILITARISMO Y SU RELACIÓN CON ADAM SMITH

En este contexto, Rawls enuncia varias críticas al utilitarismo que nosotros hemos agrupado en torno a tres temas fundamentales que se hallan interconectados y se siguen lógicamente uno al otro. Tales son (1) la ausencia de un “mínimo moral obligatorio”, (2) la indistinción de personas, el consiguiente problema de la distribución y la exclusiva importancia del régimen de eficiencia y (3) el postulado de un “observador ideal”.

- (1) Esta crítica denuncia que según la doctrina utilitarista (en la que se incluiría Adam Smith) no hay ningún tipo de valor incondicional y no-relativo, una prohibición absoluta o un “mínimo moral obligatorio”. Dado que para el utilitarismo lo importante es el monto total final, en la medida en que sea maximizado, de acuerdo con Rawls rápidamente podría prestarse a grandes injusticias. Como advierte en *Teoría de la Justicia*²², debido a que para el utilitarista clásico resulta indiferente cómo se distribuya una suma de beneficios, las desigualdades están permitidas. Y en ocasiones, estas desigualdades podrían traducirse en abusos morales. Pues si lo que se busca es el bienestar del mayor número de personas, ¿qué pasa con las minorías? ¿Es admisible cualquier atropello en vistas al fin general? Pareciera que acorde al utilitarismo, los derechos podrían estar a merced del regateo político y al cálculo de intereses sociales; parecería, pues, que la justicia misma podría estar sujeta a transacciones. Para Rawls, un cálculo utilitarista que sólo busque la máxima satisfacción, sin ningún tipo de restricción, bien podría conducir a una situación que, por ejemplo, instrumentalice a una persona como medio para el beneficio de otro grupo. El utilitarismo no salvaguarda los derechos de las personas y con esto, ignora el respeto que, según Rawls, se le debe a cada miembro de la sociedad en cuanto que cada persona es fin en sí misma²³.
- (2) La segunda crítica de Rawls apunta al problema de la distribución, el que se sigue directamente del punto anterior debido a la “desigualdad” permitida por el sistema utilitarista y al consiguiente atropello de derechos. Nino lo resume del siguiente modo: “para el utilitarismo no importa, sino indirectamente, cómo se *distribuyen* las satisfacciones con tal de que se maximice la suma de satisfacciones”²⁴. En efecto, el utilitarismo parecería no tomar en cuenta el problema de la diversidad y pluralidad: como ve Rawls, “Hume y Adam Smith suponen que si los hombres

²² Ídem. p.82.

²³ RAWLS (2012) p.173 y 310.

²⁴ NINO (1987) p.400.

tuviesen que adoptar un punto de vista determinado, el del espectador imparcial, llegarán a convicciones similares”²⁵. Sin embargo, resulta difícil comparar —o siquiera establecer un criterio para contrastar como “mejores” o “peores”— los intereses, placeres y deseos de gente *distinta*. No hay acuerdo ni en cómo estimar la felicidad ni en cómo maximizarla ni en cómo repartirla. El utilitarismo, según la crítica de Rawls, no toma en cuenta la independencia de las personas y su individualidad, sino que funde todo detalle “en un sistema *global* de modo que no importa los intereses de quiénes son satisfechos o frustrados con tal de que más intereses o intereses más intensos sean satisfechos que frustrados”²⁶. Al primar únicamente el criterio de la cantidad, el utilitarismo desatiende el grave problema de la distribución²⁷ y eso en virtud de que “el utilitarismo no considera seriamente la distinción entre personas”²⁸. Y por esta “fusión” de personas en un único grupo colectivo (la sociedad en conjunto), una concepción común de justicia se obtendría mediante la generalización de procesos simpatéticos. Por simpatía uno tendería que identificarse con el bien de otro, con el interés de la totalidad²⁹.

- (3) De este modo, el utilitarismo postula la necesidad de una *perspectiva* o un *punto de vista moral* de un espectador externo para calificar el rumbo adecuado de las acciones y su moralidad. La tercera crítica de Rawls va dirigida, entonces, contra esta idea de un tercer individuo, cuyos máximos exponentes serían Adam Smith y Hume³⁰. Nosotros creemos que Rawls comete el error de identificar el espectador imparcial con un

²⁵ RAWLS (2012) p.247.

²⁶ NINO (1987) p.400. En esto se funda la imparcialidad del utilitarismo que, según la dura crítica de Williams, “ve a las personas como lugares de sus respectivas utilidades (...) como los estanques de petróleo individuales en el análisis del consumo nacional de petróleo” SEN Y WILLIAMS (1982) p.4. No hay, entonces, una consideración seria de ésta o aquella persona en tanto que única y singular, en tanto que sujeto con historia y circunstancias particulares, sino que los hombres son “recipientes anónimos, impersonales, donde cada uno cuenta como uno pero como ‘unos’ intercambiables” [CARRASCO (2014) p.68].

²⁷ Como especifica el mismo Rawls, esta crítica es justa en relación al utilitarismo clásico. Hay, sin embargo, otras versiones que intentaron evadir esta problemática. Cf. SEN (1970).

²⁸ RAWLS (2012) p.38.

²⁹ RAWLS (2012) p.171. El profesor de Harvard “parece compartir la idea popular de que Smith hace depender la acción moral de *inclinaciones filantrópicas*” (VON VILLIEZ (2006) p.129), confundiendo así benevolencia con justicia, precisamente en virtud de lo que afirma en su libro [RAWLS (2002) p.92].

³⁰ RAWLS (2012) p.177.

“observador ideal”³¹ y que además omite las diferencias específicas entre Hume y Smith.

La definición de Rawls —pero que atribuye a Smith y Hume en conjunto— es la siguiente: “un observador simpático, racional e imparcial, es una persona que adopta una perspectiva general: una posición en la que sus propios intereses no están en juego y posee toda la información necesaria, así como poder de razonamiento”³². Acorde a Rawls, es el mismo principio de utilidad el que sugiere la idea de este tercer observador, capaz de advertir desde afuera la suma de utilidades (bienes, placeres, intereses, deseos, preferencias) que produzca una sociedad para así juzgar la corrección de una acción particular, su carácter moral y su consecuente obligatoriedad o prohibición. Este observador hipotético tendrá que simpatizar o antipatizar con la felicidad o miseria, el placer o el dolor de todos los que forman parte de una sociedad, porque sólo así podrá calcular el resultado óptimo, teniendo en cuenta efectos y circunstancias. Es mediante la simpatía que guía a la imaginación que se aplica el principio del individuo a la sociedad: “ese espectador es concebido llevando a cabo la requerida organización de los deseos de todas las personas en un sistema coherente de deseos; y por medio de esta construcción muchas personas son fundidas en una sola”³³. El espectador tendría la experiencia de todos los deseos de todos los sujetos como si fueran los propios, de modo que podría averiguar la intensidad de éstos, asignarles un valor adecuado al sistema único de deseos y así podría guiar el mecanismo para incrementarlos. Su *aprobación* o *desaprobación* vendría dada por el criterio de utilidad, guiado por el placer, el resultado de la simpatía³⁴. En otra formulación, atribuida en conjunto a Smith y Hume, Rawls señala que aquel placer experimentado por el observador imparcial al contemplar el sistema social ocurriría en proporción a la suma neta de placer sentido por los afectados: “la fuerza de su aprobación corresponde a la cantidad de satisfacción en la sociedad en cuestión y sirve para medirla”³⁵. El criterio es cuantitativo y así la expresión de aprobación está dada por el principio clásico de utilidad, “desde un punto de vista general teniendo conocimiento de todas las condiciones pertinentes”³⁶. Según cree Rawls, para Hume y Smith, “una sociedad rectamente ordenada es aquella que recibe la aprobación de tal observador ideal” (*ibid.*).

³¹ McCLOSKEY (2009) denuncia un error similar cometido por Nozick, quien también llama “observador ideal” al espectador imparcial de Adam Smith.

³² RAWLS (2012) p.179.

³³ Ídem. p.138

³⁴ RAWLS (2012) p.178.

³⁵ Ídem. p.179.

³⁶ Ídem. p.177.

Esta concepción convierte al espectador imparcial en un legislador ideal que ajusta el sistema social. Pero Rawls advierte que tal legislador no sería materialmente distinto a “un empresario que decide cómo maximizar sus ganancias mediante la producción de ésta o aquella mercancía, o de la del consumidor que decide cómo llevar al máximo su satisfacción mediante de ésta o aquella colección de bienes”³⁷. No serían casos distintos porque en cada proceso “hay una persona única cuyo sistema de deseos determina la mejor asignación de medios limitados” (*ibid.*) y así, lo que se busca es, precisamente, una administración eficiente de la sociedad. Aquí entra en escena la famosa “mano invisible” de Adam Smith, a la cual Rawls alude directamente³⁸. Según Rawls, su obra se insertaría dentro del esquema utilitarista de eficiencia, de estrategia para sacar el mejor provecho del sistema. Los hombres estarían promoviendo así un fin mayor, al estar todas sus conductas guiadas hacia el interés social más deseable. Los resultados se obtendrían de todas formas, aun cuando no fueran buscados de manera consciente o aún cuando no fueran previstos por aquellos hombres que trabajan. La máxima utilidad sería, pues, lo perseguido por el sistema. Pero esta asimilación de la política al funcionamiento del mercado competitivo no certifica la conducción del proceso a un resultado justo, según Rawls³⁹. No garantiza un sentido público de justicia, ya que “esta doctrina asimila la justicia a la benevolencia del observador imparcial y ésta, a su vez, al diseño más eficaz de las instituciones para promover el mayor equilibrio de satisfacción”⁴⁰. Por lo tanto, el pensamiento utilitarista clásico y su modelo económico de la eficiencia conducen a una mera “justicia asignativa”, ya que como no hay demandas previas sobre las cosas que habrán de distribuirse, se asignarán a ciertos individuos tomando en cuenta la información disponible. La justicia asignativa es la que “se aplica cuando ha de dividirse un conjunto dado de bienes entre individuos determinados con necesidades y deseos conocidos” (*ibid.*). Y esto sólo lo podría llevar a cabo un observador ideal.

2. La posición de Adam Smith

A) LA SIMPATÍA ENTRE PERSONAS DISTINTAS

TMS de Adam Smith parte desde la base de que las personas sólo pueden vivir en sociedad. Para Smith, éste es un hecho básico e indiscutible que

³⁷ Ídem. p.38.

³⁸ Ídem. p.64 y 445.

³⁹ Ídem. p.445.

⁴⁰ RAWLS (2012) p.92.

se evidencia en la misma dimensión afectiva del ser humano⁴¹. No hay vida desarrollada al margen de la comunidad. El núcleo básico de la sociedad no es el “yo”, puesto que nadie puede vivir aisladamente, sino el “nosotros”. Por tanto, un asunto primordial consistirá en analizar los fundamentos de esta convivencia —y por extensión— sus normas.

La simpatía surge en este contexto relacional: es una tendencia psicológica fundamental para con el prójimo, una proyección imaginativa que recurre al cuidado del otro, por lo que éste hace y siente. En palabras de Fricke⁴², se trata de “una disposición a preocuparse emocionalmente el uno del otro”, la que a su vez “juega un rol decisivo en la *formación y justificación* de los juicios morales”⁴³. Las relaciones humanas se explican con referencia a aquel sentimiento de camaradería, el movimiento empático de “ponerse en lugar del otro” (TMS I.i.1.2) y verse afectado por lo que a él le importa.

La simpatía se funda en un cambio imaginario de situación (I.i.4.6) que refiere directamente el “yo” al “tú”. Por ejemplo, “corremos no sólo a felicitar al exitoso, sino también a dar nuestras condolencias al afligido” (I.i.2.6), porque podemos simpatizar con la situación que está viviendo la persona principalmente involucrada y nosotros, como espectadores de ella, repercutimos sus emociones al modo de un espejo en nosotros mismos. Pero esta identificación no es, en ningún caso, una fusión completa entre los sujetos: precisamente por ello es una “intersubjetividad”, porque se conserva la identidad de cada uno de los polos en la relación y no se reduce todo a una masa confusa de emociones. Respecto al agente involucrado, “por la imaginación nos colocamos en su posición (...), entramos en él como si fuese en su cuerpo (...), aunque en un grado inferior” (I.i.1.2). No obstante podemos sintonizar con el otro, no podemos convertirnos en él. Permanece una distinta graduación, por cuanto el agente sentirá aquella emoción con otro nivel de intensidad y desde otra perspectiva. Si bien la persona que simpatiza con el agente debe asumir las circunstancias de dicho agente para que se produzca la concordia, esto no significa disolver las diferencias. El intercambio sigue siendo puramente imaginativo y de hecho, el proceso simpatético puede conducir también al rechazo. Precisamente *porque* para Smith la distinción de personas es real —a diferencia de lo que dice Rawls con respecto al utilitarismo—, es posible que surja el sentimiento de aprobación.

⁴¹ “El hombre tiene un amor natural por la sociedad” (TMS II.ii.3.7). Todas las traducciones desde el libro original en inglés y de los artículos especializados han sido hechas por la autora de este artículo.

⁴² FRICKE (2011) p.81.

⁴³ VON VILLIEZ (2006) p.115.

Para considerar como apropiada una conducta, hace falta un contraste y una concordia o acuerdo con nosotros mismos (I.i.3.2). “Cuando las pasiones originales de la persona principalmente afectada están en perfecta concordancia con las emociones simpatéticas del espectador, a éste necesariamente la parecen justas y apropiadas y ajustadas a su objeto” (I.i.3.1). Yo lo apruebo, en la medida en que su acción —en tales y tales circunstancias— me parece razonable; lo apruebo, en la medida en que yo, si hubiese sido él, habría hecho lo mismo en ese caso. “Aprobar las pasiones de otra persona como ajustadas a su objeto es, por consiguiente, lo mismo que observar que nosotros simpatizamos enteramente con ellas” (*ibid.*). Nosotros seguimos siendo importantes aún cuando estemos considerando la manera de ser de otra persona. Así, el proceso simpatético de Adam Smith es incompatible con la fusión de personas que Rawls le imputa al utilitarismo y a Adam Smith entre ellos.

B) EL ESPECTADOR IMPARCIAL Y LA ESFERA MORAL

El espectador de Smith, originalmente un testigo real de la conducta de su prójimo, puede tanto aprobar como desaprobado. Una risa demasiado estridente, por ejemplo, puede causarme una molestia incómoda, precisamente en la medida en que la juzgue como desatinada o no proporcionada a la *ocasión* e inadecuada para el *motivo* que la suscita. “Cuando un hombre, al llevar el caso a su propia intimidad, descubre que no coincide con lo que él siente, necesariamente le parece injusto e impropio y desajustado con respecto a las causas que lo excitan” (I.i.3.1). No hay aprobación allí donde o bien no simpatizamos por completo o bien donde antipatizamos y la relación se traduce en directo rechazo.

Que Smith aluda a los “motivos”, “principios”, las “circunstancias” o la “situación” del agente, del espectador y su proceso intersubjetivo es una clara señal de que la evaluación para estipular la idoneidad o inadecuación —y la consiguiente rectitud o incorrección— corresponde a un examen en el que participa la razón, además de los afectos⁴⁴. Dado que se trata de intencionar la situación completa (por qué el agente siente lo que siente; de dónde surgen tales afecciones en su contexto), el ejercicio del espectador es un proceso interno y reflexivo. No se trata de un simple fluir pasional sin mediación alguna de la razón. El espectador no es un mero observador pasivo: en primer lugar, ha de iniciar la convergencia con el otro, involucrarse afectivamente

⁴⁴ La simpatía no se da por una mera transmisión irracional (FLEISCHACKER (2012) p.276 y TMS I.i.1.7; I.i.1.9; I.i.1.10 y I.i.1.11). “Los sentimientos simpatéticos en Smith no dependen del contagio de las pasiones sino del contexto en el que se sitúa el agente” [CARRASCO (2014) p.71].

con el otro, y en segundo lugar, ha de evaluar —y en contraste con su propia experiencia— al otro, para juzgarlo de este modo⁴⁵. Sólo así le parecerá razonable o insensato aquello que viva, haga o experimente el agente. Dado que tenemos una inclinación natural a buscar la aprobación de nuestro prójimo, tomamos en cuenta su apreciación. “Y en todas las ocasiones, sus sentimientos [del espectador] son el estándar y la medida con los que juzga los míos” (I.i.3.1).

Tal es el suelo para conformar el juicio moral. La figura del espectador imparcial de Adam Smith tiene su origen en la experiencia y comporta, por tanto, una base empírica y también psicológica. Al espectador imparcial se llega por medio de la experiencia reiterativa de proceso simpatéticos: a medida que nos vamos habituando a tomar en cuenta la aprobación o desaprobación de quien nos atestigua en nuestro actuar, proyectamos a un tercer hombre en nuestro interior (III.3.3) que sirve las veces de espectador para evaluar nuestra conducta. Esta voz interior es el real criterio moral para Adam Smith⁴⁶. Entonces, antes o en vez de recurrir a espectadores reales, tomamos en consideración a esta otra figura para evaluar moralmente nuestros actos, para sentirnos dignos de aprobación o de reproche. Así, mi actuar podrá catalogar como “aprobable”, como el objeto propio de la aprobación (cf. III.2.24).

Como explica Fricke⁴⁷, para que sea “imparcial” es necesario que este espectador cumpla dos condiciones: a) que no esté él directa ni indirectamente involucrado en las respectivas circunstancias y b) que su simpatía esté “bien informada” por todos los aspectos relevantes de dichas circunstancias. Pero esto no se traduce en una omnisciencia. El espectador imparcial no es un ser que sepa todo lo que está pasando o que pueda calcular todas las (infinitas) consecuencias que deriven de una acción. ¡Tal parecía ser la conclusión de Rawls! Pero en Smith, “la imparcialidad viene en grados y el actual grado de imparcialidad del juicio de un espectador depende de cuán inclusivamente él entienda el respectivo ‘todo’”⁴⁸. Por eso mismo, cada hombre formula un juicio según *su* experiencia, y mientras más experiencia tenga, de manera

⁴⁵ El proceso simpatético exige una capacidad ex-céntrica, lograda mediante la imaginación y la re-flexión: un acto de desdoblamiento, aquella capacidad de ponerme en otra perspectiva distinta de la mía. Esto sólo es posible para un ser racional, si tomamos en serio la distinción entre personas.

⁴⁶ Cf. SAYRE-McCord (2010).

⁴⁷ FRICKE (2011) p.86.

⁴⁸ Ídem. p.87.

más pronta y fácil podrá proyectar una regla de conducta⁴⁹. Pero eso depende exclusivamente de la persona misma, de sus íntimas vivencias. “Un ser humano, al hacer un juicio como un espectador imparcial, siempre dependerá de estándares de propiedad que son menores a los de un espectador ideal” (*ibid.*). Y porque el espectador de Smith no es un observador externo, ni perfecto ni ideal, no mira el actuar del agente desde una perspectiva “en tercera persona”, como explica Carrasco⁵⁰. Más bien, es un “yo” que se dirige a un “tú” y por tal motivo, hay una preocupación vital y una actitud participativa.

Por eso mismo, esta voz de la conciencia es sólo *mi* voz, no la de un tercero, ni siquiera de un “nosotros”. Y porque el espectador imparcial proviene de una internalización a partir de muchas experiencias previas con espectadores reales, es una suerte de voz íntima que guía mis actividades sobre el fundamento de lo que es digno de elogio y la aversión a ser reprochable (III.2.32). Como dice Smith, es el “lente” por medio del cual escrudiño la propiedad de mi propia conducta (III.i.5). Y aún cuando el mundo me censure (quizás debido una malinterpretación), sabré que mi actuar es el correcto, porque sabré que, a la luz de aquel espectador equitativo (*fair*), soy el objeto natural y propio de la aprobación. El espectador imparcial es entonces un juez, pero de mí mismo (III.i.6): las pasiones de la naturaleza humana “parecen apropiadas y son aprobadas cuando el corazón de cada espectador imparcial simpatiza enteramente con ellas”, cuando este acompañante indiferente⁵¹ logra entrar a estas pasiones y compartir su sentir (II.i.2.2).

De esto último se deduce que la simpatía no es sólo unidireccional, sino mutua o “bidireccional”. Contrario a lo que creía Rawls, la cooperación y reciprocidad está en los mismos fundamentos del pensamiento de Adam Smith. Se trata, en efecto, de un equilibrio de dos factores: por un lado, el espectador debe efectuar el esfuerzo de “entrar” a los sentimientos del agente y procurar comprender sus motivos; por otro lado, aquel agente deberá, a su vez, esforzarse por lograr que dicho espectador sea capaz de comprenderlo y para ello tendrá que “rebajar sus emociones” de tal modo que éste pueda

⁴⁹ La “*reflexión habitual*” es la que fija las “*reglas generales de conducta*” en nuestra mente, a través de un proceso inductivo (II.4.12). Véase FRICKE (2011) p. 90.

⁵⁰ Cf. CARRASCO (2014).

⁵¹ “Nos concebimos a nosotros mismos como si actuásemos en la presencia de una persona totalmente cándida y equitativa, que no alberga ninguna relación en particular ni con nosotros mismos ni con aquellos cuyos intereses se ven afectados por nuestra conducta [...], sino que es meramente un hombre en general, un espectador imparcial que considera nuestra conducta con la misma indiferencia con la cual nosotros observamos la de otra gente” (III.2.31).

captarlas, acompañar sus motivaciones y con-sentirlas (I.i.5.1). La reciprocidad se cifra en que ambas partes intentan ponerse en el lugar del otro, ambos tratan de comprenderse. La persona principalmente involucrada, al hacer el esfuerzo de verse a sí mismo desde el punto de vista del espectador, se volverá espectador del espectador y a su vez, espectador de su propia conducta. Pero para alcanzar dicho punto, ambos han moderado sus sentimientos y han podido “adecuarse” mutuamente, aprobarse el uno al otro. He allí, también, una condición de “equidad” entre las partes, porque “ambos están en igual pie, son iguales. Y los estándares morales los deben encontrar conjuntamente en su interacción”⁵².

Es así como también puede surgir la motivación para modificar aquella conducta: “cada vez que nos sentimos desaprobados ‘cambiamos imaginariamente de lugar’ con el otro para vernos desde sus ojos y poder ajustar nuestros sentimientos a sus expectativas” (*ibid.*). Al tener que calmar sus emociones para que el espectador pueda simpatizar con él, el agente vuelve reflexivamente sobre sí, se evalúa a sí mismo y podría considerar que su respuesta emocional fue impropia y que habría que cambiarla para que ese espectador pueda realmente acompañar y con-sentir su sentir. Este movimiento de sentimientos fue llamado “proceso espectadorial” por Vivienne Brown (1994): el hecho de que tanto la persona principalmente involucrada como el espectador puedan experimentar un cambio de sentimientos y correspondientemente, un cambio en el estándar de propiedad que subyace a los juicios morales. “Es este proceso espectadorial el que representa el motor del desarrollo moral y el aprendizaje moral, tanto del individuo como del colectivo”⁵³.

La razón de que las implicancias se extiendan también a ese “colectivo” reside en que Smith entiende al hombre como un ser social. Y por tanto, la felicidad de esta criatura moral y social estará en estricta dependencia de su “ser miembro de una sociedad pacífica, libre y próspera”⁵⁴. Pero esto ya se advierte en el simple proceso simpatético, que es siempre intersubjetivo, y en nuestra inclinación a buscar a otros hombres que nos correspondan y consideren favorablemente. El hombre, por naturaleza, busca la compañía de los demás hombres y siempre anhela su aprobación — porque nadie desea ser rechazado, según Adam Smith, sino que todos buscamos ser amados. En esto consistiría, a fin de cuentas, la felicidad: en ser querido⁵⁵.

⁵² CARRASCO (2014) p. 70.

⁵³ FRICKE (2011) p. 88.

⁵⁴ Ídem. p. 85.

⁵⁵ “¿Qué mayor felicidad hay que no sea la de ser amado, la de saber que merecemos ser amados? ¿Y qué mayor miseria existe que la de ser odiado y saber que se

La virtud para Adam Smith aparece en este contexto de interacción, en la relación recíproca entre personas: en ese esfuerzo por lograr la coordinación y correspondencia de sentimientos, la simpatía mutua, se cifrará el punto de propiedad. Éste, sin embargo, es relativo a cada persona y se constituye como “un punto medio entre el exceso y el defecto”, de modo similar a como sostenía Aristóteles⁵⁶. En Smith, hay virtud allí donde hay aprobación de un espectador imparcial (I.ii.intro.1), allí donde se satisface la condición de ser objeto propio de la aprobación. “Ser amable y ser meritorio, esto es, merecer amor y merecer recompensa: tales son los grandes caracteres de la virtud” (III.i.6). Si la conducta del agente aparece ante el espectador imparcial como *digna de ser aprobada*, entonces éste consentirá y se le podrá calificar de “virtuosa”.

Como se logra apreciar, el espectador imparcial de Smith es del todo incongruente con la formulación de un “observador ideal”, tal como hace Rawls.

C) EL SENTIDO DE JUSTICIA Y EL MÍNIMO MORAL OBLIGATORIO

Además de la consideración de la propiedad e impropiedad de una acción (en relación a la situación que la causa), Smith advierte otro orden de distinciones. Cuando consideramos que una acción es *meritoria* en virtud de los “efectos beneficiosos” que dicha afección se propone o tiende a producir (II.I.2), entonces el sentimiento que suscita en nosotros es el de la gratitud y creemos que *merece* recompensa.

Por el contrario, si consideramos que una acción es *demeritoria* por los efectos dañinos que la afección se propone o tiende a producir, entonces opinamos que merece castigo. Como espectadores ante quien comete un mal, nos vemos impelidos a responder ante su acción precisamente devolviendo mal por mal: en esto consiste el castigo. El demérito lleva aparejada la sensación del resentimiento (o animadversión, *resentment*), por cuanto sentimos en nuestro pecho un profundo rechazo. “Por consiguiente, nos parecerá que merece recompensa aquél que comparezca como el objeto apropiado y aprobado de gratitud; [a la inversa], nos parecerá que merece castigo aquél

merece ser odiado?” (III.i.7). Por tanto, en cuanto al criterio para la felicidad, no hay nada que maximizar o generalizar, sino que se respeta la individualidad de cada quien y la distinción de personas que aprueban o desaprueban a sus congéneres.

⁵⁶ Ética Nicomáquea II, 6 1107a. Para un estudio más detallado acerca de la influencia del aristotelismo en Smith, véase el trabajo de HANLEY (2006), CARRASCO (2004) y MONTES (2004).

que comparezca [como el objeto apropiado y aprobado] de resentimiento” (II.i.1.7).

Este resentimiento es el origen de la justicia como sentimiento moral en Adam Smith. No es, por tanto, un principio ajeno o un orden impuesto a la sociedad de manera externa por un observador ideal, como lo interpretó Rawls. Tampoco es la justicia el resultado de la aplicación del principio de utilidad, ya que en Adam Smith el espectador no da su aprobación por dicho criterio. Según se explica en TMS, es el mismo individuo quien desarrolla el sentido de justicia porque primero siente resentimiento.

Los actos que demuestran una falta de adecuación con su objeto, faltan a lo que “es debido”⁵⁷. Injuriar a alguien es, por ejemplo, faltarle el respeto, tratarlo como un inferior o un desigual. A esa persona no se le ha dado lo que se debía; no se ha cumplido con el *debido* respeto, en su calidad de persona (III.3.4). La base de la justicia y de la sociedad es lo que se debe (lo que es debido, *what is due to*) a todo prójimo (*fellow-creature*, II.iii.2.8). Como nos recuerda Carrasco⁵⁸, por el proceso simpatético un espectador imparcial sentiría indignación al ver que un igual es tratado como un inferior (II.ii.2.2), tal como si la víctima hubiese sido él (II.i.2.5).

Dado que ciertos actos nos producen una profunda animadversión, nos vemos impelidos a compensar o enmendar el daño de algún modo. La justicia viene así a corregir, ordenar y encauzar los actos humanos y su malicia. A su vez, este resentimiento no puede ser satisfecho a no ser de que el agresor se aflija él mismo por un mal semejante al que nosotros padecemos por su causa (II.i.1.7). La justicia ha de lograr que el agresor (que denigró a quien en realidad era igual a él) se arrepienta. Para eso está la sanción: “la misma existencia de la sociedad exige que la malicia inmerecida y no provocada sea refrenada por medio de castigos apropiados” (II.i.5.10). Para Smith, el hombre tiene un deseo natural de preservar y propulsar el bienestar (*welfare*) de la sociedad (*ibid.*), y la justicia ha de cumplir ese rol. Por tanto, ningún cálculo de intereses podría atentar contra esa norma obligatoria que fija los niveles mínimos y necesarios para la sana convivencia. De ahí que la justicia —y el consiguiente respeto a la dignidad de la persona— sea el mínimo moral obligatorio para Adam Smith.

Como se advierte, en todo momento hay en Adam Smith una preocupación por el bien de la persona misma y su desarrollo moral, incluso en el caso

⁵⁷ HAAKONSEN (1981) p.86.

⁵⁸ CARRASCO (2014) p.78.

del agresor. Y es que esta virtud y su efecto compensatorio —el de distribuir recompensa o castigo— comporta además otros fines aparejados consigo: un fin pedagógico-formativo para el antisocial (la pena como un instrumento de acercamiento devuelta a la sociedad, como una “corrección del criminal”⁵⁹) y un fin disuasivo (para que otros, atemorizados por el castigo, no cometan los mismos actos), de manera que sea un ejemplo para el público (II.i.7).

Así, la virtud de la justicia admite coerción para evitar injusticias, para cuando haya claramente una falta ante “lo debido” para con el prójimo. “La violación de la justicia es el perjuicio (*injury*): éste hace un daño real y positivo a ciertas *personas particulares*, a partir de motivos que son desaprobados. Es, por lo tanto, el objeto apropiado del resentimiento y del castigo” (II.ii.1.5). El uso de la violencia por medio del castigo (y la sanción legal) sirve para vengar aquel daño (*hurt*) que, para el bienestar de la gente, *de cada uno* y de la misma sociedad, no es tolerable. Aquí hay otro argumento en contra del utilitarismo, puesto que este último sólo mira el conjunto. Smith, en cambio, aprueba el uso legítimo de la fuerza para prevenir y repeler el perjuicio cometido contra individuos concretos, con su singularidad y respectiva distinción, no por alguna razón instrumental o funcional de la sociedad, sino “meramente porque se trata de nuestro prójimo (*fellow-creature*)” (II.ii.3.10). En otras palabras: la justicia se ha de aplicar “no por una preocupación del interés general de la sociedad” (*ibid.*), no por una función de utilidad⁶⁰, sino en razón de su valor moral propio: “de manera previa a la institución del gobierno civil, cada individuo está —entre iguales— naturalmente considerado como teniendo un derecho tanto a defenderse a sí mismo de los perjuicios como a ejercer un cierto grado de castigo por aquellos perjuicios que le han sido cometidos” (II.ii.1.7).

Por lo tanto, a diferencia de lo que creía Rawls, el sentido y la norma de justicia es para Smith aquel mínimo moral obligatorio sin el cual la sociedad compuesta por hombres individuales no puede operar ni subsistir (II.ii.3.6) y por eso mismo, «justicia» y «benevolencia» no son lo mismo; no se identifican. Como vimos, Rawls creía que la benevolencia constituiría la única virtud del observador ideal y que así la justicia quedaría “asimilada a

⁵⁹ La virtud de la justicia juega un rol rehabilitador, ya que se presenta como la defensa tanto de la persona particular que fue dañada como de la sociedad en su totalidad. El resentimiento nos demuestra que no tenemos derecho a hacerle daño a nadie de manera inmerecida. El remordimiento, a su vez, es el que provoca que el hombre injusto se sienta impelido a volver a la humanidad (cf. II.ii.2.3).

⁶⁰ FORMAN-BARZILAI RAWLS (2006) p.104

la benevolencia del observador imparcial”⁶¹, quien entonces buscaría el mecanismo más eficiente para el sistema. Pero en Adam Smith esto no es así (II.ii.1.3). De hecho, la justicia es mucho más fundamental y estructural que la benevolencia⁶². Para Smith, la justicia no puede obligar a actos de beneficencia, ya que la beneficencia es siempre un acto libre y gratuito. Sería impropio obligar a alguien a ejecutar algo que es libre, esto es, sería inadecuado para un espectador imparcial y por ello, merecería desaprobación. Dar limosna, por ejemplo, todos los días de la semana podría ser muy elogiable y admirable, pero no es requerido por ningún principio de justicia. En definitiva, sería contradictorio con la libertad obligar a actuar de modo que se coarte la misma libertad del individuo. Mientras que la beneficencia corresponde a un acto optativo y no puede ser exigida mediante la fuerza, la justicia implica deberes estrictos (cf. II.ii.1.5). No se puede ser más o menos justo; la justicia es la obligación inviolable, absoluta y reguladora de la convivencia en vistas al bienestar de cada uno de los individuos. Esta autoridad propia de las reglas de justicia, diferente a todas las otras normas sociales que están más sujetas a la flexibilidad⁶³, se justifica a fin de cuentas en el proceso espectral, como demuestra Fricke⁶⁴. Por eso mismo, las reglas de justicia son las menos imprecisas y no admiten excepciones o modificaciones: la justicia determina con la mayor exactitud cada una de las acciones que demanda (III.6.10). Y esta demanda, según Forman-Barzilai, trasciende “toda variación de cultura y nación, práctica e institución”⁶⁵.

Porque la justicia “evita que dañemos a nuestro prójimo” (II.ii.1.9), sus formulaciones son generalmente negativas, en forma de prescripciones, ya que procuran evitar la injusticia⁶⁶. Por eso son “las grandes medidas de protección (*safe-guards*) de la asociación de la humanidad” y están allí “para proteger al débil, para contener al violento y para castigar al culpable” (II.ii.3.4), ya que un estado en el que la justicia garantiza el bienestar y la integridad de cada hombre es, según advierte Fricke, “una condición para la vida feliz”⁶⁷.

⁶¹ RAWLS (2012) p.92.

⁶² Las reglas corregidoras de la justicia son como las “reglas de la gramática”: precisas, indispensables y fundamentales (III.6.11). Mientras que la beneficencia es “un ornato que embellece”, la justicia es “el pilar que sostiene todo el edificio” (ii.11.3.4).

⁶³ Cf. FORMAN-BARZILAI (2006) pp.101 y ss.

⁶⁴ En esto, Fricke contradice la postura relativista de Samuel Fleischaker y se acerca más a la interpretación absolutista de James Otteson (capítulos 6 y 7), pero sin admitir la necesidad de una imposición divina directa o una fuente trascendental [FRICKE (2011) p.84].

⁶⁵ FORMAN-BARZILAI (2006) p.101.

⁶⁶ FRICKE (2011) p.101.

⁶⁷ Ídem. p.81

Estas reglas tienen un orden jerárquico en virtud de su importancia: las primeras, cuya violación “parece reclamar de manera más estridente la venganza y el castigo, son las leyes que guardan la vida y la persona de nuestro prójimo” (II.ii.2.2). Luego vienen aquellas que guardan su propiedad y posesiones. En tercer lugar están aquellas que guardan sus derechos personales “o lo que se le debe [a una persona] a partir de las promesas de otros” (*ibid.*). Todos estos mandatos indispensables salvaguardan la vida y unidad de la persona, lo que también incluye su integridad física-corporal, su honra y dignidad. Es decir, protegen aquello mismo por lo que la persona no puede estar sujeta a ningún uso instrumental. En Smith, entonces, jamás sería admisible algún atropello a una minoría, tal como sí parecía creer Rawls, porque cada hombre es importante de suyo. Así, lo que prescribe la justicia es “la actitud que el agente debe adoptar con respecto a las personas, independientemente de quién sean”⁶⁸. En definitiva, esta “actitud” a la que obliga la justicia se traduce en el respeto por la persona en tanto que ser moral y libre. Tal respeto se funda en que considero a los demás como “iguales” a mí, es decir, “como igualmente vulnerables e igualmente responsables”⁶⁹.

D) DIRECTO RECHAZO AL UTILITARISMO

Como vimos, la piedra angular de todo el edificio moral es para Smith el proceso simpatético. Por el espectador se origina el sentimiento primario de la aprobación — y recalcamos en este punto el adjetivo “primario”, porque todo lo demás no será más que un *after-thought*, un pensamiento “que viene después”, de manera secundaria y derivada. Para Adam Smith (I.i.4.4), la utilidad “es completamente un pensamiento posterior” y no lo que primeramente fue objeto de la aprobación. La utilidad, si bien aporta a la consideración un cierto “valor”, no constituye lo que primerísimamente fue recomendado a nuestra mente al poner la atención sobre un asunto: el criterio de utilidad no es la primera ni la principal fuente de aprobación (IV.2.3). “Originalmente”, nos dice Adam Smith, “aprobamos el juicio de otro hombre no por cuanto es útil, sino porque es correcto” (*ibid.*). Este punto, en el que al parecer no se ha reparado lo suficiente, es crucial para des-enmarcar a Smith del rótulo utilitarista: la aprobación de la virtud que da un espectador imparcial no se identifica con la aprobación de la conveniencia (IV.2.4)⁷⁰.

⁶⁸ FRICKE (2011) p.104.

⁶⁹ Ídem. p.94.

⁷⁰ Si sólo diésemos nuestra aprobación a lo que comporta utilidad, las ciencias especulativas “*inútiles*” no existirían. Tales son las disciplinas que implican un uso de razón o entendimiento superior, como la filosofía y las matemáticas. Hay ciertas cualidades que

En muchos pasajes de TMS Smith enfatiza que el criterio no es cuantitativo, porque como apunta Fricke⁷¹, lo que determina los principios naturales de lo correcto e incorrecto (V.2.2) no depende de la “violencia y el estrépito” (III.2.33) de una mayoría: un individuo jamás ha de preferirse a sí mismo más que a cualquier otro individuo, [ni ha de preferirse tanto a sí mismo] como para dañar o perjudicar a aquel otro en vistas a beneficiarse a sí mismo, aún cuando ese beneficio sea mucho más grande que el daño o perjuicio [cometido] hacia el otro (III.3.6).

Por otro lado, que no exista en Adam Smith una atención exclusiva a lo que comporte utilidades cuantificables también se advierte en su explicación de la “mano invisible”. Su teoría aborda el problema de la distribución, pero no es necesario un uso exclusivo y autosuficiente del principio de eficiencia⁷². Smith cree que la riqueza se distribuye de tal modo que al final, todos igual tienen suficiente. El más aventajado “está obligado a distribuir” (IV.1.10) aquello que no consume entre los demás; todo aumento de prosperidad “se divide con el pobre” como si este mecanismo fuese “guiado por una mano invisible”. Las necesidades de la vida se distribuyen así equitativamente entre los ciudadanos, aún cuando nadie lo esté planeando intencionadamente. Por tanto, la “mano invisible” no es la obra de un observador ideal que decide aumentar la prosperidad para una masa anónima a costa de los sacrificios de las minorías, ni es quien determina las leyes de justicia. Creer eso sería confundir conceptos diversos. Adam Smith simplemente explica que los ricos se ven guiados a distribuir los medios para la felicidad aún sin saberlo y que este sistema se auto-regula. Los ricos no son dignos de ese mérito, sino que se da como un efecto secundario no buscado al intentar promover sus propios intereses (WN IV.ii.9). El rico simplemente se ocupa de lo suyo, y al hacer eso, simultáneamente provee a los demás. En la medida en que él obra para mejorar su condición, también produce la mejora del resto. Hay

son aprobadas por su carácter de nobleza, por su valor propio, en tanto que “*justas, rectas y precisas, no meramente por su utilidad o carácter ventajoso*” (IV.2.6).

⁷¹ Ídem. p.85.

⁷² Nuestro cometido al aludir a la “mano invisible” no es referirnos a un modelo económico sino sólo señalar que en estos escritos de filosofía moral no prima un mero criterio de maximización, porque la felicidad no se mide cuantitativamente; a su vez, queremos mostrar que Smith sí toma en cuenta el problema de la repartición de la riqueza e intenta explicar cómo opera una distribución justa. Nuestra presentación va siempre dirigida a la luz de la referencia de Rawls en *Teoría de la Justicia* (2012), p.62. Estamos conscientes de que habría mucho más que decir respecto a la figura de la mano invisible, pero su acabada tematización escapa a las pretensiones acotadas de este trabajo y deberá quedar para otra ocasión.

una suerte de cooperación social, de compartimiento de ventajas, lo que no suena tan distante al segundo principio de justicia enunciado por Rawls. Así, los menos aventajados “también disfrutan” de la producción, ya que no se da la situación en la que sólo los ricos se favorezcan, sino que siempre se distribuye la prosperidad a todos y cada uno. Al menos aventajado no se le exige ningún sacrificio o renuncia. A ése también le llegan beneficios. Y para efectos de una teoría de los sentimientos morales, esto es más importante aún: “en lo que refiere a la verdadera felicidad de la vida humana, [los menos aventajados] no están bajo ningún respecto en un estado inferior en relación a aquellos que parecen estar tanto más arriba” (TMS IV.10). Como dice en IV.1.7, la única real diferencia entre el rico y el pobre es que las comodidades (*conveniencies*) del primero son más observables —podríamos decir: son más vistosas— que las del segundo. Pero ambos pueden ser igualmente felices, porque la felicidad no depende de la utilidad. Para el verdadero fin humano (que consiste en la felicidad), todas las partes de la sociedad —todos los diversos segmentos socioeconómicos— se hallan en condiciones similares para su adquisición. Y en esta dirección ha de obrar el gobierno, según Smith: la constitución sólo tiene valor en la medida en que promueva la felicidad de aquellos que vivan bajo ella (IV.I.11). Pero esto no significa favorecer sólo a la mayoría, sino a cada ciudadano. La constitución debe adaptarse a la gente y no al revés.

En eso, ricos y pobres están al mismo “nivel” y por tanto, si bien hay jerarquías sociales, no hay injusticia. Tampoco hay libertades desiguales. Para eso, la justicia —que nace a partir de las relaciones afectivas entre personas reales y concretas— demarca las reglas mínimas obligatorias que regulan la estructura de la convivencia.

En definitiva, si bien puede dotar belleza o agregar valor, la utilidad no es ni una condición suficiente ni una condición necesaria para que el espectador imparcial confiera su aprobación. Ni la rectitud moral ni la justicia se definen por la utilidad, sino por lo que *en sí mismo* es correcto, noble, propio y apropiado (IV.2.11).

CONCLUSIÓN

La justicia como equidad — tal es la “alternativa” que John Rawls pretende postular en su libro de modo que se pueda “superar” al utilitarismo reinante en las concepciones políticas y económicas de los dos últimos siglos. Rawls, al enunciar dos principios de justicia que serían convenidos en una situación inicial equitativa, procura cimentar las bases para una sociedad “bien ordenada” donde cada miembro sea respetado por ser lo que es: un ser moral racional responsable. Precisamente a esto sería lo que una corriente

utilitarista no podría llegar, dado que a juicio de Rawls, al aplicar el criterio de utilidad se empaña el principio de la cooperación social. Rawls puede tener razón respecto al utilitarismo, pero sin duda no la tiene respecto de la teoría de Adam Smith y se equivoca al calificarlo de utilitarista. Hemos visto que:

- (i) Adam Smith presenta un pensamiento moral acorde al cual cada persona es respetable de suyo, porque la libertad y consiguiente responsabilidad moral la distinguen y convierten en acreedora de justicia. En ese sentido la justicia representa una regla obligatoria indispensable contra la cual no se podría atentar, bajo ningún respecto y ninguna circunstancia, porque de lo contrario, se cometería un grave daño contra la persona y de paso se socavaría el fundamento mismo de la sociedad. La justicia debe velar por el bienestar de *cada* sujeto y la convivencia humana y en este sentido, no está sometida a ningún cálculo de tipo utilitarista. Por lo tanto, sí hay un mínimo moral obligatorio para Adam Smith.
- (ii) Porque para Smith la virtud de la justicia se funda en un proceso simpático, siempre hay al menos dos individuos considerados *en tanto que* individuos, esto es, en tanto que personas diferentes que deben esforzarse por simpatizar y entrar en esta especie de resonancia mutua. La base es el proceso intersubjetivo, fundamento asimismo de la sociedad (del “nosotros” colectivo) y de nuestra inclinación afectiva por encontrar aprobación y evitar el rechazo o la reprobación. Para Smith, esta relación recíproca entre hombres no significa una “fusión” o “anulación” de los diversos personajes implicados en el proceso. Hay involucramiento, pero no mezcla; hay interés recíproco, pero no plena identificación. Sobre esa diferencia se construye la posibilidad de aprobar o desaprobar, de juzgar como meritorio o demeritorio, de recompensar o castigar a quien consideramos como un “otro”. Pero no es un “otro” inferior, sino un “semejante”, un “prójimo” o *fellow*, acorde a la conclusión anterior: la simpatía lo revela como un otro “igual” a mí. Y por eso mismo, se ha de respetar a cada sujeto individual (sin importar su rango, condición de minoría o capacidad, etc.) de modo que ningún daño le pueda ser infringido sin merecerlo. Entonces, porque en Smith hay una clara distinción de personas, hay también respeto por ellas y por tanto, un mero régimen de eficiencia que procurara maximizar la totalidad de satisfacciones es una idea totalmente ajena al pensamiento de Smith.
- (iii) El espectador imparcial de Smith no es el observador ideal externo al que alude Rawls, ni mucho menos se presenta como un juez de la conducta de toda la humanidad o un legislador absoluto, ni se trata de un “empresario” o un “consumidor” de satisfacciones. El planteamiento de *Teoría de la Justicia* parece exigirle demasiado al espectador de Smith,

una figura más bien sencilla que no representa sino la voz de nuestra propia conciencia. Dicha voz que nace desde el interior de la persona no aprueba acorde a un criterio de utilidad: más bien, el espectador da su aprobación por un hábito operativo que identifica lo que en cada situación particular es correcto.

Estas tres conclusiones, gatilladas a partir de las tres críticas enunciadas por Rawls en *Teoría de la Justicia*, nos permiten ultimar que catalogar a Smith como utilitarista resulta del todo inexacto y en definitiva, injusto. Significa atender poco a lo que el mismo Smith postula en TMS. Según se explica en este libro, la felicidad o satisfacción no es resultado de una maximización. A su vez, la utilidad es un “pensamiento posterior”, derivado y secundario que, si bien confiere cierto valor, no representa el primer origen o la primera causa de la aprobación.

En definitiva, el sentido de justicia arranca en Smith a partir de una afeción (a partir del resentimiento tras un proceso intersubjetivo). Pero no se trata de cualquier virtud, sino de la más necesaria, estricta e indispensable de todas. Por ello mismo, no admite una graduación, ni una ponderación en una balanza o un cálculo racional de ventajas y desventajas. Al no defender el principio de utilidad y al estar de todos modos el principio de eficiencia bajo el marco regulatorio de la justicia y el mínimo moral obligatorio, no hay lugar para la instrumentalización de las personas o el beneficio de sólo una mayoría. El mismo Rawls señala que para una teoría correcta de la política en un régimen constitucional justo se presupone una teoría de la justicia⁷³. Smith hace eso, pero según su vocabulario: los sentimientos morales influyen en la administración de los asuntos públicos, pero porque primero intervienen en las relaciones interpersonales, que son el fundamento de toda otra convivencia y cooperación social. En Smith, porque la simpatía conlleva reciprocidad, hay claramente un beneficio mutuo entre personas iguales.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

ANDERSON, Elizabeth (1991): “John Stuart Mill and experiments in living”, *Ethics* 102.

ARISTÓTELES (1985): *Ética Nicomaquea y Ética Eudemia* (trad. y notas de Julio Pallí Bonnet, Madrid, Editorial Gredos).

⁷³ RAWLS (2012) p.445

- BROWN, Vivienne (1994): *Adam Smith's Discourse: Canonicity, Commerce, and Conscience* (London and New York, Routledge).
- CARRASCO, María Alejandra (2004): "Adam Smith' Reconstruction of Practical Reason", *Review of Metaphysics*, 58, pp. 81-116.
- CARRASCO, María Alejandra (2014): 'Reinterpretación del espectador imparcial: impersonalidad utilitarista o respeto a la dignidad', *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 46, No. 137, pp. 61-84.
- FRICKE, Christel (2011): "Adam Smith and 'the most sacred rules of justice'", *The Adam Smith Review, Volumen 6*, Fonna Forman-Barzilai (ed.), (New York, Routledge) pp.81-109.
- FLEISCHACKER, Samuel (2012): "Sympathy in Hume and Smith: A Contrast, Critique and Reconstruction", *Intersubjectivity and Objectivity in Adam Smith and Edmund Husserl*, C. Fricke & D. Follesdal (eds.), (Frankfurt, Ontos Verlag) pp.273-311.
- FORMAN-BARZILAI, Fonna (2006): "Smith on 'connexion', culture and judgment", *New Voices on Adam Smith*, Leonidas Montes & Eric Schliesser (ed.), (New York, Routledge) pp.89-114.
- HANLEY, Ryan Patrick (2006): "Adam Smith, Aristotle and virtue ethics", *New Voices on Adam Smith*, Leonidas Montes & Eric Schliesser (eds.), (New York, Routledge) pp.17-39.
- HAAKONSEN, Kanud (1981). *The Science of a Legislator* (Cambridge, Cambridge University Press).
- HURTADO, Jimena (2006): "Rawls y Smith: De la utilidad de la 'simpatía' para una concepción liberal de la justicia", *Centro Estudios Públicos* 104, pp.89-111.
- MCCLOSKEY, Deirdre (2009): "Adam Smith: The Las Virtue Ethicist", *The Elgar Companion to Adam Smith*, J. T. Young (ed.), (Cheltenham, Edward Elgar) pp.3-24.
- MILL, John Stuart (2007): *Utilitarismo* (trad. y notas de Esperanza Guisón), (Madrid, Alianza Editorial).
- MONTES, Leonidas (2004): *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of his Thought* (London, Palgrave Macmillan).

NINO, Carlos Santiago (1987): *Introducción al Análisis del Derecho* (Buenos Aires, Editorial Astrea).

OTTESON, James R. (2002): *Adam Smith's Marketplace of Life* (Cambridge, Cambridge University Press).

RAWLS, John (2012): *Teoría de la Justicia* (México, Fondo de Cultura Económica).

SAYRE-McCORD, Geoffrey (2010): 'Sentiments and spectators: Adam Smith's theory of moral judgment', *The Philosophy of Adam Smith: Essays commemorating the 250th Anniversary of the Theory of Moral Sentiments (The Adam Smith Review Volumen 5)*, V. Brown & S. Fleischacker (eds.), (London, Routledge) pp.124-144.

SEN, Amartya K. (1970): *Collective Choice and Social Welfare* (San Francisco, Holden-Day).

SEN, Amartya Y WILLIAMS, Bernard (1982): *Utilitarianism and Beyond* (Cambridge, Cambridge University Press).

SMITH, Adam (1982): *The Theory of Moral Sentiments*, D.D. Raphael & M. Macfie (eds.), (Indianapolis, Liberty Fund).

____ (1981): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, R.H.Champbell & A.S.Skinner (Indianapolis, Liberty Fund).

VON VILLIEZ, Carola (2006): "Double standard - naturally! Smith and Rawls: a comparison of methods", *New Voices on Adam Smith*, Leonidas Montes & Eric Schliesser (eds.), (New York, Routledge) pp. 115-139.